

مختبر حوار الحضارات، الترميز الثقافي وفنسة السلام
كلية العلوم الاجتماعية، جامعة عبد الحميد بن باديس
مستغانم، الجزائر



مختبر الحوار الثقافي



Laboratoire de « Dialogue des civilisations, la diversité culturelle et la philosophie du bien »
Faculté des sciences sociales, Université Abdelhamid Ben Badis
Mostaganem, Algérie.



Le dialogue culturel

الحوار الثقافي

مجلة ثقافية أكاديمية محفظة
تتلم بالدراسات العلمية في مجال العلوم الانسانية والاجتماعية

ISSN 2353-1746

المجلد 10 العدد 01 جوان 2021

El-Hicouare El Thakafi

Revue périodique académique réglementaire spécialisée
Fournissage des recherches scientifiques en sciences humaines et sociales

ISSN 2353-1746

Volume 10 Numéro 01 juin 2020

مخبر حوار الحضارات، التنوع الثقافي وفلسفة السلم
جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم، الجزائر
كلية العلوم الاجتماعية



مجلة الحوار الثقافي

دفاتر مخبرية

مجلة فصلية أكاديمية محكمة



بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة الحوار الثقافي

تصدر عن مخبر حوار الحضارات، التنوع الثقافي و فلسفة السلم بجامعة مستغانم، الجزائر.

المجلد 10 العدد 01 جوان 2021

رقم الايداع القانوني: 68/CNAISSN/12 :

ISSN 2253-0746

ISSN numérique 2600-6472

حقوق الطبع محفوظة:

لا يسمح بإعادة إصدار هذه المجلة أو أي جزء منها أو تخزينها في نطاق استعادة المعلومات أو نقلها بأي شكل من الأشكال، دون إذن خطي مسبق من مديرها.

كلمة العدد : المثاقفة والتنوع الثقافي

بقلم أ.د عبد القادر مالفى

يشهد العالم عدة تحولات في مجال الثقافة خاصة مع هيمنة مفاهيم تدعوا للمثاقفة و التثاقف، و التي من شأنها ان تؤسس عولمة ثقافية، ففعل التثاقف و المثاقفة دخل الثقافة العربية بشكل تلقائي كأحد الإستحقاقات التي نجمت عن الفتوحات الإسلامية داعين إياهم إلى لتخلي عن دينهم وإعتناق الدين المحمدي المبني على التوحيد و الرحمة و الأخلاق الحسنة التي تميز سلوك المسلم عن غيره. ودخلت إثر ذلك المثاقفة إلى الثقافة العربية في سياق ممنهج إبتداءً بحركة "الترجمة من اللغات الأجنبية خاصة اليونانية إلى اللغة العربية مروراً باللغة السريالية و تأسيس بيت الحكمة على يدي الخليفة العباسي المأمون بن هارون الرشيد. و شهدت المثاقفة بمفهومها المعاصر تحولا آخر بفعل الإستعمار الذي عمل على بسط سيطرته على الدول العربية الممزقة، و أول حملة هيمنة ثقافية التي عرفتها البلدان العربية هي تلك شهدتها مصر عام 1798م. وكانت تأثيرات الثقافة الغربية على الثقافة العربية كثيرة ومميزة، بسبب وهن وتخلف الواقع الثقافي العربي يومذاك.

عرف المفهوم عدة مقاومات خاصة مع الحركات الإصلاحية و التحررية، و الذهاب إلى صياغة عدة إشكالات كلها تريد النهضة و تحقيق التقدم و الرفاهية، غير أن مثل هذا الإشكال أفرز عدة تيارات و توجهات أبرزها ما أشار إليه عبد الله العروي في كتابه الإيديولوجيا العربية المعاصرة . و برز ضمنها من هم ضد الغزو الثقافي و العودة إلى الأصل و العودة إلى طرح إشكالية الأصالة و المعاصرة ، و من هم مناصرين الوافد على الموروث بحكم أن النهضة العربية قامت على العقل و العلم و ابتعدت عن اللاهوت. فلمثل هذه الثنائيات عدة أسماء تدافع عن اتجاهها وفق قناعات تراها علمية.

و في الواقع أن مفهوم المثاقفة منتوج علمي أنتجته الأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا، وخصوصاً عندما ابتدع الأنثروبولوجيون الأمريكيون المثاقفة كمدلول في حدود عام 1880م وأطلقوا عليه مصطلح Acculturation، و هو مفهوم أمريكي بامتياز لما عرفتها أمريكا الشمالية من تنوع و تعدد ثقافي محلي و وافد من أوروبا الشمالية. و في المقابل اعتبره الإنجليز التبادل الثقافي Cultural Exchange ، و فضل الفرنسيون مفهوم التداخل الثقافي Interpénétration culturelle. و هذا الإختلاف يعود إلى المنطق الباكوني الذي يحكم الإتجاه النجلوسكسوفوني و الاتجاه الديكارتى الذي تقوم عليه الفرنكوفونية.

و خلاص القول وفق ما ورد في الموسوعات و المعاجم ان المثاقفة تفاعل خيارى هدفه الإندماج و تجاوز كل معطى يدعوا إلى التنافر و يبرز كل ما يدعوا إلى الإختلاف و التفوق. و ذلك ما يستدعيه العرق و الدين و اللغة و التفوق الاقتصادي و العلمي و التكنولوجي، و ذلك في غالب الأحيان يغذي التفوق العلمي و التكنولوجي التفوق العرقي و الديني. فكل العوامل التي كانت تساعد على الغزو و الهيمنة أنت المثاقفة

لإبراز قيم الإنسانية المدعمة للمساواة و الاحترام و التسامح و الاعتراف بالآخر. و هذا الاعتراف من شأنه أن يكرس حق الاختلاف و التنوع خاصة الثقافي.

و هذا ما يجرنا إلى إثارة فهم التنوع الثقافي الذي يشكل احد المفاهيم التي تبنى عليها إشكالية مخبر حوار الحضارات و التنوع الثقافي و فلسفة السلم، فالتنوع الثقافي أقرته اليونسكو التابعة لهيئة الأمم المتحدة. و اعتبر التنوع الثقافي من قبل هيئة اليونسكو قوة محركة للتنمية، و وسيلة لتحقيق العيش-مع متجاوزين بذلك العقبات التي تطرح على مستوى النمو الاقتصادي وتحقيق التنمية المستدامة، فهو وسيلة لعيش حياة فكرية وعاطفية ومعنوية وروحية أكثر اكتمالاً وفق معايير فكرية وفنية و أدبية تتجسد في أعمال فنية تقودها الصورة من خلال العدسة، و تقودها الكلمة من خلال القلم و الطباعة. فالمجتمعات تندمج داخل حركة ثقافية عالمية إنسانية بقنوات اتصالية عبر الاستعمال الابداعي لتكنولوجيا الإعلام والاتصال من أجل خلق الحوار بين الحضارات والثقافات مع المحافظة على خصوصيتها الثقافي و إعطاء الاعتبار لتراثها المادي و اللامادي.

و بهذا السياق يجدر بنا الإشارة إلى أن يونسكو، و بالجمعية العامة التي انعقدت في ديسمبر 2002 اتخذت قرارها 249/57 المتضمن إعلانها إقرار يوم 21 ماي من كل سنة يوماً عالمياً للتنوع الثقافي للحوار والتنمية. و اعتمدته اللجنة الثانية للجمعية العامة للأمم المتحدة بالإجماع في عام 2015، و الذي أكد على مساهمة الثقافة في الأبعاد الثلاثة للتنمية المستدامة، ومعترفاً في ذلك بالتنوع الطبيعي والثقافي للعالم، وعبر عن إدراك قدرة الثقافات والحضارات على الإسهام في التنمية المستدامة واعتبارها من العوامل الحاسمة في تحقيقها. و لهذا أضحى يتيح لنا فرصة لتعميق مفهومنا لقيم التنوع الثقافي و تعزيز تنوع أشكال التعبير للثقافات المختلفة وفق الأهداف الأربعة التي اعتمدها اليونسكو في 20 أكتوبر 2005 و التي هي كالتالي:

- دعم نظم مستدامة لحوكمة الثقافة
- تحقيق تبادل متوازن من السلع والخدمات الثقافية وانتقال الفنانين والعاملين الآخرين في مجال الثقافة
- دمج الثقافة في برامج وسياسات التنمية المستدامة
- تعزيز حقوق الإنسان والحريات الأساسية

الفهرست

الصفحة	عنوان المقال	إسم المؤلف
01	كلمة العدد: المثاقفة والتنوع الثقافي	أ.د عبد القادر مالفى
في الفلسفة والفكر		
-03	سؤال الموت وقلق الوجود في الشعر العربي المعاصر	نعيمة بن عروسة أسماء خديم
23	العلاقات بين الغرب والشرق، تعرف أم هيمنة؟	ربيع العايب أحمد زيغمي
43	الأثار الإيمانية والعقدية المتعلقة بكلمة "حسبي الله ونعم الوكيل"	موفق بن عبد الله كدسة
في الإعلام والاتصال		
61	أثر الإشهار على الأداء المهني للمؤسسات الإعلامية والصحفيين دراسة ميدانية على عينة من القيادات الصحفية والصحفيون بمدينة وهران	غالم عبد الوهاب
76	تقييم البرامج الدينية في التلفزيون الجزائري	غمشي بن عمر
88	التحولات الرقمية للإعلام التقليدي من منظور "التشكل العضوي" وكالة الأنباء الجزائرية (وأج) أنموذجا	دريدي عبد القادر
109	مهارات التحدث لدى القائم بالعلاقات العامة ودورها في تحسين الصورة الذهنية للمؤسسة.	بوخبزة محمد
127	فعل الاستخدام في الوسط الافتراضي	ساكر آسيا مالفي عبد القادر
142	الفايسبوك كفضاء لممارسة الديمقراطية الإلكترونية بالجزائر	نوال زبوجي قويدر سيكوك
في التاريخ والمجتمع		
161	الخصوبة في الجزائر بين الانخفاض والارتفاع دراسة تحليلية	صديق خوجه خالد
178	راهن العلوم الاجتماعية في الجزائر من خلال مؤشرات النشر والحرية الأكاديمية	فكروني زاوي
في علم النفس والتربية		
193	ظاهرة الألعاب الإلكترونية وآثارها على مرتادها من الأطفال	جناد إبراهيم
216	دور الإرشاد المدرسي في تحقيق الأمن النفسي لدى تلاميذ المرحلة الثانوية بولاية عين الدفلى	فوزية مصباح أمال مقدم

236	المقاربة بالكفاءات و الأداء الدراسي لدى تلاميذ السنة الثالثة من التعليم المتوسط بمستغانم	محمودي محمد طاجين علي
256	اضطراب الاستقلالية الذاتية في ظل تطور مرض الزهايمر	جميلة زرفة يمينة هديبل
في الفن		
276	إيديولوجيا الخطاب السينمائي الجزائري : مقارنة تواصلية	صالح عبد الله
293	تمظهرات الفن التشكيلي في حفظ تراث غرداية	علي مالكي جال نادية

العلاقات بين الغرب والشرق، تعرف أم هيمنة ؟

The Relationships Between West and East, know or dominate ?

ربيع العايب*¹ ، المشرف:د. أحمد زيغمي²¹جامعة قاصدي مرباح ورقلة، مخبر علم النفس العصبي والاضطرابات المعرفية والاجتماعية

Layeb.rabie@univ-ouargla.dz/Rlaib85@gmail.com

²جامعة قاصدي مرباح ورقلة، مخبر علم النفس العصبي والاضطرابات المعرفية والاجتماعية

A.Zighmi@yahoo.fr

تاريخ النشر: 2021/06/03

تاريخ القبول: 2021/05/23

تاريخ الاستلام: 2021/04/27

ملخص:

برز الغرب، وهيمن على بقية العالم، هيمنة شبه مطلقة، فساد أنموذجه الحضاري علميا وثقافيا وهو ما مكّنه من إعادة صياغة ما حوله من عمران بشري وسبل عيش، ما يدفع كل باحث اجتماعي إلى طرح السؤال عن الأسس الاستيمولوجية، والمعرفية لتلك الهيمنة، كما يدفعه إلى إعادة قراءة العلاقة الأنا الغربية، بالأنا الشرقية: أي علاقة تعرف، أم علاقة هيمنة ؟

إن هذا السؤال يحتاج في واقع الأمر إلى بحث وتقص عميقين، أدواته التحليل، ومجاله المتون الدينية والإيديولوجية والإثنية، التي تغذي إيديولوجيا الهيمنة الغربية وممارساتها الوحشية؛ فالحديث عن الذات الغربية وعلاقتها بالذات الشرقية، ليس غوصا في لاشعور الذات المهيمنة فحسب، لكنه دعوة للنظر في الكيمياء، وفي فيزياء السياسة للغرب، وفهم مدى تأثيرها على المزاج العام الذي يحيط بالحوار غرب/شرق في ظل الدعوات المتوالية لحوار الحضارات، والتعددية الثقافية... وغيرها من المسميات المتفائلة ببلوغ توازن حضاري كوني.

كلمات مفتاحية: غرب، شرق، هيمنة، قوة، إيديولوجيا، معرفة

Abstract :

The West has emerged, dominating the rest of the world, near-absolute hegemony, spreading its cultural and scientific models, which have enabled it to reformulate the societies and livelihoods around it, leading each social researcher to ask the question of the epistemological and cognitive foundations of that domination, as well as to re-read the relationship of Western ego with Eastern ego; Is it a relationship of acquaintance or dominance?

In fact, this question needs to be examined and explored in depth, with its analytical tool and its delicate religious, ideological and ethnic field, which feeds into the ideology and brutal practices of Western hegemony; Speaking of the Western self and its relationship with the Eastern one, it is not only a dive into the dominant feelings of the self. the West/East dialogue under the successive calls for dialogue of civilizations, multiculturalism, and other optimistic labels of a cosmic civilizational balance.

Key words: West, East, dominance, power, ideology, knowledge.

1 . مقدمة:

في معرض حديثه عن الهيمنة الغربية، في مجلة العلوم الإنسانية الفرنسية كتب "لوران تيسثو Laurent Testot" (1967) قائلا: "هيمنة أوروبا-شبه الجزيرة النائية في القارة الأوروبية وآسياوية الشاسعة-على العالم سياسيا، واقتصاديا، وعسكريا من القرن 15 إلى القرن 20. هل كانت مصادفة، أم وفق أسباب موضوعية وقصدية؟" (Testot, 2008, p. 201) ، إن هذا القول إقرار بحقيقة مركزية الذات الغربية وسيادتها على بقية العالم، وهو يطرح سؤال الهيمنة والإقصاء، أكثر مما يطرح سؤال المثاقفة والقبول بالآخر.

سوف نسعى في هذا المقال إلى تحليل الأصول، والأسس المعرفية لتلك الهيمنة الشاملة، وتفكيك علاقة الأنا الغربية بالأنا الشرقية. أي علاقة تعرف أم علاقة هيمنة ؟

طرح المفكر الإيراني "حميد دباشي" سؤال: هل يستطيع غير الأوروبي التفكير؟ (دباشي، 2016، الصفحات 13-14) عنوانا لكتابه في دلالة عكسية عن رؤية الأوروبيين لغيرهم من الأمم؛ إنهم مدفوعون بنزعات الأوربية والغربية حتما، وذلك منذ عهد "فرنسيس بيكون" (Francis Bacon 1561-1626) وديكارت (René Descartes 1596-1650) على الأقل، وكتابات "ايمانويل كانط" (Emmanuel Kant 1724-1804)، التي عدت أوروبا ذاتا عارفة، يشكل بقية العالم موضوعا واسعا لها، ثم تعمقت هذه النزعة مع كتابات "هيجل" (Georg Wilhelm Hegel 1770-1831) عن شمس الغرب كنهاية للكوني. أفرزت هذه النزعة تنامي شعور الغربيين بتعاضد قوة بلدانهم، ومن ثمة فليس الغرب بحاجة لقراءة ما ننتجه نحن، باعتبارنا جزء من المعرفة لا يمكننا التفكير من تلقاء أنفسنا. وكل شيء صادر منا يبقى مجرد رقص حسب "ايمانويل ليفيناس" (Emmanuel Levinas 1906-1995) (دباشي، 2016، صفحة 48).

أما الهدف من هذه المحاولة فهو استيعاب المنطق التأسيسي لخطاب الهيمنة، ما يوجب - ضمنيا- مجابهة إشكال منطوقه: هل لهيمنة الغرب على الشرق، متعلقات موضوعية، تجريبية، يمكن الاسترشاد بها براديوغما لفهم، وتقييد حروف كل محاولة حالية للهيمنة، يمكن أن تصير واقعا في المستقبل؟

2. الأصول النظرية للهيمنة الغربية:

في كتيب صغير الحجم- يحتوي 130 صفحة- بعنوان ما هو الغرب qu'est-ce que l'occident؟، يحاول المؤلف الفرنسي Nemo Philippe (1949-) إثبات كل هذه الأشياء العظيمة للغرب: "المدينة، الحرية، المعرفة، المدرسة، القانون، الملكية الخاصة، والفردانية، والإنسانية، الثورة الأخلاقية الإيمانية، الثورة البابوية، في توليفية فريدة بين أثينا، وروما

والقدس، ثم الديمقراطية الليبرالية، وكل ذلك دون نسيان منجز الغرب الذي يتعذر نسيانه: الحداثة" (Nemo, 2004, pp. 8-15)، والهدف هو إثبات ميزة فريدة وجوهرية للغرب تجعله على الدوام في غنى عن الاتصال بأي مجال حضاري بعيد عنه، فهو حسب "نيمو" يستطيع على الدوام، وبقدرة ذاتية أن يؤثر، ولا يتأثر (قرم، 2011، صفحة 46).

تبدو روح عمل "Nemo"، روحا مألوفة جدا، نلمسها كلما تصفحنا أعمال مؤرخ الفكر الفرنسي جون بيير فيرنان (Jean-Pierre Vernant 1914 2007) (Vernant, 1962) أو أعمال الاجتماعي الألماني الشهير ماكس فيبر (Max Weber 1864 1920) (فيبر، 2015) (حيث وجهت النزعة الإغريقية فكر الأول بوضوح في كتابه أصول الفكر الإغريقي "les origines de la pensée Grecque"، وعملت النزعة اللوثرية عملها في توجيه عمل الثاني gesammelte Aufsätze "Religionssoziologie" مقالات حول سوسيولوجيا الدين" الذي يحمل عنوانا فرعيا هو: "الثقافة البروتستانتية"، وهاهي اليوم توجه أعمال معاصرنا "نيمو" أيضا. ليست النزعتان المذكورتان هما النزعتان الوحيدتان اللتان توجهان العلاقة بين الكتابة والسلطة في الغرب، بل هناك إلى جانب النزعة الإغريقية، والبروتستانتية، نزعتان أخريتان لا تقلان أهمية عنهما من حيث تأثيرهما في تشكيل مفهوم الغرب، هما النزعتان: اليهودية، والرومانية، كما ذهب إلى ذلك إرنست رينان يقول: "فنحن الفرنسيون مثلا رومان لغة، إغريق حضارة، يهود ديانة" (Ernest Renan 1823 1892) (Renan, 1883, p. 10)

أمّا كلود ليفي ستروس (Claude Lévi-Strauss) (1908 2009)، فرغم إقراره بحجم الاعتراضات التي ستجابه كل ادعاء بمركزية الغرب، وبتفوقه الحضاري (شتراوس، 1997، صفحة 39)، إلا أنه يقول: "...لكن أنظروا حولكم، وانتبهوا لكل ما يجري في العالم منذ قرن واحد، فتنهار كل تأملاتكم. وبعيدا عن انغلاقها على نفسها، تعترف جميع الحضارات الواحدة بعد الأخرى، بتفوق واحدة منها، ألا وهي الحضارة الغربية" (شتراوس، 1997، صفحة 39)، هكذا حدد ستراوس الحضارة الجديدة بالتسديد؛ وهي حضارة لا تخطئها العين أبدا، فمن السهل إدراكها بمجرد أن ينظر المرء حوله، إنها أمر ظاهر للعيان، يواصل

ستراوس إثباته قائلا: "ألا نرى العالم بأسره يستعير منها تدريجيا تقنياتها، ونمط حياتها، وأساليب لهوها، وحتى ملابسها" (شتراوس، 1997، صفحة 39)

لكن السؤال العملي والفاعل هو: "كيف تستطيع ثقافة ما السيطرة على ثقافة أخرى؟" (الوليد، 2010، صفحة 11). سؤال مذهب يحل محل أسئلة كثيرة في مجالات الحرب، والاقتصاد... ومجرد قبول طرحه يعني أننا لم نتحرر بعد من التفكير ضمن براديغم الزوج الحضاري الذي صار براديغما كلاسيكيا في القرن العشرين، وذلك لسبب بسيط هو تأكيد النخب الأوروبية -بشكل قطعي ربما - من هيمنة الغرب المطلقة على كل ما سواه من بقية العالم، عبر وسائل عدة، أعتاها القوة العسكرية المؤسسة على التفوق التكنولوجي، وأنعمها هو الطرق السلمية بدء من الدبلوماسية الثقافية والتجارية، وصولا إلى المساومات المخبرية الخفية. كما عبرت عنه باحتشام مداخلات المشاركين في اليوم الدراسي المنعقد بجامعة شيكاغو بباريس، غير بعيد عن المكتبة الوطنية الفرنسية (Cosson & Yaël, 2009, p. 05). وهو أمر مرتبط ارتباطا شبه عضوي بكشف طبيعة العلاقات بين المؤسسات الغربية التي تحكم والأخرى التي تهتم بتكوين النخب تكوينا عاليا يؤهلها للإسهام بفعالية في صناعة القرار.

ومع أن هذه العلاقة هي نفسها علاقة دائمة الإحالة إلى التاريخ كما وردت عند أفلاطون، في تصوره للحاكم الفيلسوف، أو الفيلسوف الحاكم؛ إلا أنه يمكن استجلاؤها في مجال زمني أضيق عبر دراسة ذات منهج بنيوي في الأساس؛ لأن المعرفة المنشودة هاهنا هي تحصيل الجانب الوظيفي في تلك العلاقة، وهي علاقة صارت قابلة للتفكيك منذ أن وضعها ميشيل فوكو (1926 1984) Michel Foucault ضمن مبحث يعالج المركب الوظيفي "سلطة/معرفة" وقد صارت هذه العلاقات اليوم تعبر عن نفسها بوضوح أكبر مما كانت عليه أيام فوكو، ناهيك عما كانت عليه في الفضاءات الزمنية التي استعان فوكو بأرشفاتها لدراسة وتفكيك ذلك الضرب من العلاقة، وهي تظهر في الأنظمة الديمقراطية الليبرالية منضغطة داخل

مسمى صغير هو "الخبير L'expert " أمّا في الأنظمة اليسارية فقد صارت الوظيفة تأخذ تسمية مألوفة هي تسمية "مفكر"، بحسب ما ذهب إليه الباحث الإسباني دانييل إنيرارتي (1959- Daniel Innerarity) (Innerarity, 2010, p. 1046)

وإذا بحثنا عن الأساس العام الذي يستند إليه هذا التفكير، فلن يكون غير تلك الجغرافيا المتخيلة، كما يصفها إدوارد سعيد، وهي جغرافيا رغم استقطابيتها الهائلة المرعبة، تقسم العالم إلى قسمين غير متساويين؛ أمّا القسم الأكبر "المختلف" فيدعى بالشرق، والآخر المعروف بأنه "عالمنا" [أي عالم الغرب] فيدعى بالمناطق الغربية أو الغرب (سعيد، 2011، صفحة 38).

إن بروز ظاهرة شمولية الحضارة الغربية وتجلياتها، واحتواءها لباقي الثقافات الإنسانية، أرسى مفهوم التمرکز، أي استواء الغرب على عرش الحضارة الأم في العالم استواء تمكين لا يتزعزع، بشهادة الجغرافيا الطبيعية التي تقر بسيطرة الغرب على جل أقطار كوكبنا الصغير، كما تشهد على ذلك سيطرته على نسبة قد تبلغ 80 بالمائة من مستعمرات العالم الحديث، وتمكنه من وضع يده على تراث، وتاريخ الأمم القديمة، موصدا عليها أبواب مكتباته، وأقبية مكاتب الشرق الأدنى، والأوسط، والأقصى، وإفريقيا، والعالم العربي، والإسلامي، وإيران في وزارات خارجيته.

وقد صاغ صامويل هينتنغتون (Samuel Philips Huntington 1927 2008) كل هذا في عبارة تبدأ بالنسبية الحضارية، لكنها تنتهي بنزعة استبدادية ترفض كل نسبية حضارية في عصرنا، يقول: "كل حضارة ترى نفسها مركزا للعالم، وتكتب تاريخها وكأنه الدراما الرئيسية في التاريخ الإنساني، وربما كان ذلك ينطبق على الغرب أكثر مما هو على أي ثقافة أخرى" (هينتنغتون، 1999، صفحة 90). بهذا تعني المركزية الغربية في مدلولها الاجتماعي والسياسي: "الممارسة الواعية أو غير الواعية، التي تركز على فرض الحضارة والمصالح الغربية عموما في جميع مجالات الحياة، على حساب باقي الثقافات والحضارات والشعوب، وبكل الوسائل المشروعة وغير المشروعة" (الغذامي، 2014، صفحة 28)؛ أي هي الدافع الذاتي

المتركز على الأنا الغربية التي تهيمن على العلاقة مع الآخر ولا تضع نفسها كآخر في علاقة مساواة معه، لكن في علاقة استعلاء.

إن إثبات هيمنة الأنا الغربية في العالم اليوم، يتجلى من خلال الصراع مع الأخرى الشرقية، وفيه يكمن انتزاع الاعتراف بالذات من طرف الآخر، وفق هذه المتراجحة يبرز الموضوع الفعلي لأطروحة "صدام الحضارات" الذي تناول بالدراسة تلك العلاقة فكما قال هينتونغتون: "فنحن لا نعرف من نكون إلا عندما نعرف من ليس نحن، وذلك يتم غالبا عندما نعرف" نحن ضد من؟" (هينتونغتون، 1999، صفحة 39)، لهذا تجد أمريكا لنفسها عدوا في كل مرة كيما يسهل عليها إدراك ذاتها في مقابله، ثقافيا هو الشرق الإسلامي وعلى الخصوص إيران والعراق أما اقتصاديا فإنها منظمة الأوبك OPEC. وهذه الاستشارة التي قدمها المستشار سيتوارت إيزنستات Stuart Elliott Eizenstat - 1943 تبين ذلك، يقول: "ينبغي علينا أن نتخذ إجراءات قوية لنعبي الأمة الأمريكية، ونحشدنا حول أزمة حقيقية وأمام عدو حقيقي، هو منظمة الأوبك". كانت هذه العبارات القوية التي قدمت للرئيس الأمريكي جيمي كارتر Jimmy Carter (- 1924) فكرة واضحة عما ينتظره من استثمار سياسي داخلي في أزمة أوبك الخارجية، كما كانت كافية كي يتخذ منها الرؤساء الأمريكيون اللاحقون أنموذجا موسعا لقيادة العالم عبر خلق عدو موحد للبشرية المعاصرة. وهو مثال يمكننا العودة إليه مع تحليلات إدوارد سعيد الصارمة لبنية الهيمنة الغربية على العالم (سعيد، 2011، صفحة 37).

3. هل من دور للعلمانية في كل ذلك؟

لا يمكننا إنكار دور العلمنة في صنع مركزية الغرب الحالية، فإذا كان المصطلح علماني ترجمة لكلمة (سيكيلاريزم *Sécularisme*) الانجليزية، أستخدم مصطلح (*Secular* سيكولار) لأول مرة مع نهاية حرب الثلاثين عاما (1648م) بعد توقيع تفاهمات ويستفاليا وبداية ظهور الدولة القومية الحديثة، وهو التاريخ الذي يعتمد كثير من المؤرخين بداية لمولد الظاهرة العلمانية في الغرب. كان معنى المصطلح في البداية محدود الدلالة، ولا يتسم بأي نوع من

أنواع الشمول أو الإيهام" (المسيري و العظمة، 2000، صفحة 12). إلا أن أول من دقق في المصطلح وطرحه بمعناه الحديث وحوله إلى أحد أهم المصطلحات في الخطاب السياسي والاجتماعي والفلسفي الغربي هو "جون هولوك (1906-1817) John Holyoak" (carus, 1896, p. 4929)، إذ عرّف العلمانية بأنّها: "الإيمان بإمكانية إصلاح حال الإنسان من خلال الطرق المادية، ودون التصدي لقضية الإيمان سواء بالقبول أو الرفض...والحديث عن إصلاح حال الإنسان ليس حديثاً محايداً، كما قد يبدو للوهلة الأولى، بل هو يفترض وجود نموذج متكامل ورؤية شاملة للإنسان، والكون، مقيدة الأحرف ضمن منظومة معرفية، وقيمة يمكن إصلاح حال الإنسان حسبها" (المسيري و العظمة، 2000، الصفحات 12-13). إن العلمنة في الغرب كانت تعني انتصار النموذج الإنساني على النموذج اللاهوتي، وهذه المسألة في غاية الأهمية، يزيد من تأكيدها إلتجاء الانساني إلى العلمي، فصار الإنساني والعلمي وجهان لعملة واحدة، وصار اللاهوتي واللاعلمي وجهان لعملة أخرى، شُرع في نبذها شيئاً فشيئاً، حتى صار نبذها هذا هو هوية الغرب نفسه، وإلا كيف استطاع "ماكس فيبر" أن يُعرف الغرب البروتستانتي الحديث بهذه الميزة التي هي مثلبة ترمي بها الكاثوليكية في وجه البروتستانت المتعلمين: "يندد الكاثوليك بـ"النزعة المادية" باعتبارها نتيجة لعلمنة كافة مضامين الحياة، أسفرت عنها تعاليم المذهب البروتستانتي وأفرزتها" (فيبر، 2015، صفحة 41).

وإذا ما تابعنا واحداً من التحليلات الطريفة، والعميقة في آن واحد، والتي استشهد بها "فيبر" فسوف نستنتج من مقولة العلامة Offenbacher- ذكره فيبر في كتابه الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية- أنه على المسيحي أن يختار بين أمرين؛ إمّا أن يأكل شهياً وملياً، أو أن ينام هنيئاً وعميقاً، فإذا أثر الأكل الشهي الوافر فسيكون بروتستانتي بكل تأكيد، أما إذا اختار النوم الهادئ ملئ الجفون فلا مناص أن يكون كاثوليكي في هذه الحالة (فيبر، 2015، صفحة 41).

إيثار الدنيا وملذاتها يحيل بشكل دائم، إلى اتخاذ موقف لا مبالى بالحياة الآخرة، كما في كل الديانات، وكما في كل منطق، ولا يمكن أن يجتمع حب ملذات الحياة الدنيوية، وحب فردوس الحياة الأخروية بشكل عادل مهما حاول المرء؛ لكن عبقرية البروتستانتية الجوهريّة تمثلت في تمكّنها من حلّ هذا الخلاف دون الوقوع في أي شكل من أشكال التلفيق، كما ظل "فيبر" يحاول إقناعنا به في تأملاته المعززة بالإحصائيات عن نسب إسهام أتباع الطوائف المختلفة في التجارة، والمهن الحرة، ونسب إقبالهم على التعليم الثانوي والتعليم العالي، (فيبر، 2015، الصفحات 38-39)، وهذا هو ما جعلها تشكل تمهيدا ضروريا- ينبع من قلب الدين نفسه- لكل علمنة مستقبلية ممكنة في أوروبا.

ولأننا -نحن الشرقيون- قد قبلنا أن تكون مفاهيمنا، وأدواتنا التحليلية أدوات تصدر عن المركزية الغربية، فقد صارت نخبنا تنظر إلى المفاهيم المنجزة هناك- في المركز- على أنها مفاهيم لا تقبل التعقيب، فقد تم تقديم العلمنة على أنها عصى الغرب السحرية، وليست مجرد مكون من مكونات إعادة الهيكلة التاريخية التي مارسها الغرب المسيحي على نفسه. وهذا ما به يعترف المسيري فيقول: "منذ ما يسمى "عصر النهضة" في تاريخ الفكر الغربي ومعظم تعريفاتنا للظواهر الإنسانية تستند إلى تعريفات الغرب وتجاربه، فنحن نستورد كثيرا من مصطلحاتنا من الغرب، وهو ما يبين إيماننا بمركزية الغرب وعالميته" (المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، 2002، صفحة 59).

ولأن العلمانية "ترتبط- في جذرها اللغوي-بالأمور الزمنية؛ أي بما يحدث في هذا العالم وعلى هذه الأرض، في مقابل الأمور الروحانية التي تتعلق أساسا بالعالم الآخر، لأن العلم الحديث لم يظهر إلا منذ بدء التحول نحو انتزاع أمور الحياة من المؤسسات التي تمثل السلطة الروحية وتركيزها في يد السلطة الزمنية" (المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، 2002، صفحة 61)؛ فإنّ أثرها كان أثرا هائلا من الناحية التاريخية، حتى أنه يمكننا القول بأن الغرب ما قبل العلمنة والغرب ما بعد العلمنة ليس غربا واحدا.

فهل فعلا أدى تضعيع الأنموذج اللاهوتي الكاثوليكي إلى قيام غرب حديث بشكل حتمي وآلي ؟

إنّ التقنية هي التي أدت إلى قيام هذا الغرب الجديد (المعلمن)، وهي التي استطاعت أكثر من العلم أن تجهز على الأنموذج التقشفي الذي مثلته الكاثوليكية طويلا، وليس صحيحا أبدا القول أن العلمنة هي التي أدت إلى ظهور هذا الغرب على هذا الوجه الفتاك بمن حوله، وليس قبول هذا الإدعاء إلا شكل من أشكال وضع العربية أمام الحصان في تقديرنا، ونبذ هذا الفرض هو الذي سيتيح لنا استيعاب المركزية الغربية استيعابا موضوعيا، وبعدها في الآن نفسه عن الاستجابة الانفعالية لآثار المركزية الغربية. ومن هذا المنظور، فإنّ قبول تعليقات فيبر ممكن في سياق غربي غربي، حتى وإن كان فيه تمييز هائل بين شرق أوروبا، وغربها، وحتى إن كان فيه تمييز واضح بين الطوائف والطبقات؛ إلا أنّها سوف تكون تحليلات مضللة كلما حاولنا الاستعانة بها في تفكيك علاقتنا بالمركز.

ويمكن رصد أولى الآثار المادية لتفوق العلم الذي مهد لتقنية ظافرة، منذ عام 1543م، وهو العام الذي صدر فيه كتاب (كوبرنيك Nicolaus copernicus Mikolaj Kopernik بالبولندية 1473 1543) المعنون بـ "De Revolutionibus Orbium Coelestium Libri VI" المجموعة السادسة "حول دوران الأفلاك السماوية" هذا التاريخ يمكن عدّه مستهلا تاريخيا جديدا، وحدا فاصلا بين اضمحلال العصور الوسطى، وبزوغ فجر العصر الحديث، وطبعا ليس لوحده، فالنقد المتأثر بالعلوم يمكن عدّه شكلا من أشكال الهدم الثقافي للعقائد في نفوس الناس، لكن هدم المؤسسات الممثلة لتلك العقائد سوف يبقى بالضرورة أمرا متعذرا حتى يمتلك أولئك الناس التقنية الكافية لهدم تلك المؤسسات وإحلال مؤسسات جديدة محلها.

ويمكن في هذا السياق الاستئناس بأعمال المؤرخ الهولندي هويزينغا (Johan Huizinga 1872 1945) ولاسيما كتابه اضمحلال العصور الوسطى للتقليل من أهمية التعليقات التي قدمها "فيبر" حول قيام صلة فعلية بين العلمنة والنزعة المادية. يقول عن القرنين الرابع

عشر والخامس عشر: "واستطيت المراتب الرفيعة، والثروات بجشع أكبر، وتناقضت بشكل أوضح مع ما حولها من شقاء وبؤس، ونحن لن نستطيع أن نفهم [اليوم] المتعة البالغة التي كان يستمتع بها الناس في الماضي، حينما يحصلون على معطف من الفراء، أو حين يصطلون على نار متأججة في المدفأة، أو [حينما يسلمون أجسادهم للنوم على] فراش وثير..." (هويزنجا، 1998، صفحة 13)

إذا كان الحرمان متعدد الجوانب هو الميزة الأساسية لحياة أكبر قدر من الناس في العصور الوسطى الأوروبية؛ فالأكيد أن الحداثة قد منحت الناس الوفرة، ولا وفرة كما هو معلوم سوى عبر تقنية تنوب على الأبدان المنهكة. ولهذا فليس من العسير القول أن التقنية قد منحت الناس الإشباع الذي تحول إلى فائض فيما بعد، وهذا الفائض ليس فائض قيمة مادية تمثلها الفوائد المتراكمة حول رأس المال فحسب؛ بل هو فائض قيمة معنوية أيضاً، مثلها الجرأة والجسارة والسعي إلى اكتشاف كل غامض، وإلى تملك كل متمتع، بعد أن كان الحرمان يُحيل دائماً إلى الانعزال، والانكفاء عن الآخرين.

4. الصيغة المعلمنة للمواطنة:

ولو أردنا العودة إلى الوراء فسوف نصل بكل تأكيد إلى اكتشاف نوع متين من علاقة الفصل بين المواطنة الإمبرطية، والخوف الشديد من الأجنبي الذي احتل الإمبرطيون أرضه وحولوه إلى عبد "هلّوت" عندهم، ولهذا فلا يؤتمن جانبه أبداً، لأن حنينه الدائم إلى الانعتاق والتحرر دائم الحضور في هواجس الإمبرطي، الذي اضطرت له وضعيته المهيمن التي حصل عليها بعد أن غزا جيرانه الشرقيين متجاوزاً جبال "تايجيتوس" إلى ضرورة انتداب نخبة مزودة بالسلح وبالقناعات كي تبقى يقظة على الدوام إزاء أي ثورة محتملة للعبيد (هيتلر، 2007، صفحة 20)، في تأهب دائم لحماية الدولة التي هي دولة دائمة الخوف من ثورة الأجنبي الذي صار عبداً بعد أن تم الاستيلاء على أرضه، وهو وضع يتسم بقدر كبير من

المفارقة السياسية والاجتماعية، فلماذا لا يتم التخلص من هذا الأجنبي الذي يسبب صداعا دائما للنخبة الحاكمة ؟

إنّ هذا السؤال غير قابل للإجابة المباشرة، وأقصى ما يمكننا إزاءه، هو القول بأنّ المفارقة السياسية الاجتماعية التي تتمثل في الحاجة الماسة إلى جهد هذا العبد غير الإسبرطي، تتقاطع بشكل حاد مع الخوف منه، وهي مفارقة تفسيرها اقتصادي كما نرى، ومع ذلك سوف يتحتم لمعالجة هذه المفارقة الاستعانة بمفارقة أخرى تتمثل في خلق نخبة مستعدة لقمع كل تمرد بمنتهى الحزم، دون أدنى تفريط في خلق الحاجة لدى العبيد كي يرتقوا بوضعهم إلى مرتبة قريبة من مرتبة المواطنين بالاندماج الكامل في كل عادات، وتقاليد وعقائد أسيادهم؛ تجنباً لكل مضايقة تسبق القمع، وتعطيه مشروعيته. وفي المفارقة الأولى تتأسس النخبة المزودة بالسلاح وبأقصى درجات الاقتناع الذي قد يبلغ درجة الاعتقاد، على شرعية الدفاع عن الوطن، وهذه الشرعية هي التي تمنح امتيازاً مخصوصاً ومتفرداً في الآن نفسه؛ هو امتياز المواطنة الحقة؛ فالأحق بالشيء هو من يعيش على استعداد دائم للتضحية من أجله ضد تهديد ما، وهكذا نصل إلى أن أولى أشكال المواطنة الإسبرطية قد ارتبطت أساساً بالآخر المترص رغم أنه يعاني من العبودية.

إنّ أهمية مثل هذا التذكير الموجز بما تجعله النخب الغربية منشأً موحداً لحضارتها، تنحصر في لفت الانتباه إلى عمق تغلغل الآخر (الأجنبي، العبد، البربري) غير المواطن في رفد مشروعية تأسيس رابطة مدنية جديدة وفعالة تضم المواطنين الأحرار الذين تأكدت حريتهم بناء على عامل حاسم واحد، واقعي وتاريخي غير قابل للتشكيك مطلقاً هو أنهم ليسوا عبيداً لأحد؛ بل هم الذين استعبدوا الآخر، وسخروه لخدمتهم، وقدموا أكبر الامتيازات للنخبة التي تقوم بدور الرقيب الحذر القوي الذي يعد أنفاس العبيد المغلوبين، كي يتوقع تمرداتهم، فيقمعها في المهد، وقبل الأوان. مع الأخذ في الحسبان ذلك التحول التاريخي الحاسم الذي عرفته الدولة المدينة، بتحويلها إلى دولة مترامية الأطراف صارت تسمى إمبراطورية، مثلها روما

أحسن تمثيل. وذلك قبل مجيء المسيحية التي صارت صبغة دينية للإمبراطورية بعد أن تم سلخها من أصلها الشرقي.

رغم كل ما تثيره فينا - نحن الشرقيون- مثل هذه الإدعاءات من رغبة جامحة في الردّ عليها بأقوى عبارات الاستنكار والتنديد؛ إلا أنه لا مكان لهذا كله في مقام التحليل العقلاني، وفي مقام إنشاء مقالة بعيدة عن رد الفعل، بقدر ما هي قريبة من محاولة الفهم والاستشكال الموضوعي، فما الذي يجعل تمثل الغرب قائما عند ثلة من نخبه ومفكره على أساس الخوف من الآخر الذي عمدوا هم إليه استعبادا واستغلالا ؟

نظل بحاجة كي نفرق بين الآخر الذي تم استيعابه بطريقة من الطرق(الاحتلال، الاحتواء، الإدماج، التعليم، الوظيفة...الخ) والآخر الذي لم يتم احتوائه بعد، فهذا الأخير هو الذي يحتم استعدادا للمجابهة يفوق مجرد الحذر والاستعداد للقمع بالنسبة للأجنبي الذي تم دمجهم ضمن المنظومة الحضارية الغربية، أمّا أكبر المخاوف فهي من اتحاد هؤلاء بأولئك على أساس المفارقة الحضارية بين عالمين يستحيل حمل أحدهما على الانحلال في الآخر بالقوة.

إذا كانت كل مقابلة بين الذات والآخر تستدعي بالضرورة إنشاء نظام كامل للمفاضلة بين طرفيها، فإن النتيجة المنتظرة من إجراء هذه المفاضلة، بما هي عملية حاصلة ومعلولة أساسا بوجود زوج حضاري يتعذر فهمه بعيدا عن هذا الضرب من العلاقة، "زوج" فهذا يعني أننا سوف نكون أمام سؤال ذو طبيعة تاريخية: منذ متى صار الغرب والشرق يشكلان زوجا حضاريا يصعب فهم واستيعاب طبيعة أحد طرفيه بعيدا عن الآخر؟ سنقبل في البداية أن الشرق أكثر تعقيدا، وأكثر غموضا من الغرب؛ لسبب بسيط وهو أن الغرب الذي شرع يعيد وضع نفسه في المركز منذ مطلع القرن العشرين لا يمكنه لهذا السبب ذاته أن يكون أكبر من الشرق جغرافيا، وأكثر تعقيدا، وغموضا منه ثقافيا.

ولن نعود هنا لآراء المفكرين والفلاسفة الغربيين الذين رأوا في الشرق نوعا من السحر، وشغفوا به لهذا السبب تحديدا، كما شغف الملك شهريار بحكايات شهرزاد. وبالفعل فعالم ألف ليلة وليلة هو نفسه العالم الشرقي في نظر هؤلاء الذين أمكن تسميتهم مستشرقون في وقت مبكر من القرن التاسع عشر (ريغ، 2008، صفحة 17)؛ لأن المستشرق يبدو في صورة المتأثر أكثر مما يبدو في صورة المؤثر، وهذه الصورة التي يقدم فيها المستشرق نفسه لا نحسب أنها تروق لأمثال السيد "فيليب نيمو" لأنه لا يستطيع قبول واقعة أن يتأثر الغربيون بالشرق.

ونحن بدورنا لن نهتم لهؤلاء المستشرقين الذين وقعوا تحت السطوة العاطفية والأدبية للغات الشرقيين، وعاداتهم، وعقائدهم، ومنجزاتهم المادية؛ بقدر ما سنهتم بأولئك الذين لم يقعوا تحت تلك السطوة، مادمن لا نعالج مواقفهم كما لو أنهم قد أفلتوا من الوقوع تحت السلطة الأدبية للشرق بإرادتهم الحرة فقط، بل سنحاول معرفة وتحليل أسبابهم العميقة التي لم يقف مفعولها عند تحصينهم من عدوى الشرق فقط، بل أيضا الأسباب التي جعلتهم يفكرون في الغرب بعيدا عن براديغم "الزوج" الحضاري، وقريبا جدا من براديغم "الأحادية" الحضارية المطلقة للغرب. وهو ما يعني أننا سنلجأ مرة أخرى للمنهج التاريخي، فنطرح السؤال: منذ متى لم يعد الغرب ينظر إلى نفسه ضمن براديغم الزوج الحضاري "غرب- شرق" وأحل محل ذلك براديغم الأحادية الحضارية؟

إذا قبلنا بأن كل محاولة تسهم في الإجابة عن هذه التساؤلات، وأمثالها سوف تكون بالضرورة محاولة مندرجة في إطار ثقافي اصطلاح على تسميته بالمابعد كولونيالية؛ ولو كانت تطرح سؤالا قريبا من موضوعنا "كيف تستطيع ثقافة ما السيطرة على ثقافة أخرى؟" (الوليد، 2010، صفحة 11). نستطيع هنا تقديم فرض ينظم علاقات التشارط القائمة بين التعرف والهيمنة على هذا النحو: إنَّ تزامن تعرف الغرب على الشرق بتنامي عوامل القوة في الغرب، وتهاويها في الشرق، حوّل علاقة الغرب بالشرق من علاقة تعرف واكتشاف (وحتى انبهار في مرحلة ما) إلى علاقة احتواء ونفوذ وهيمنة فيما بعد (chebel, Attali, & stephanie)

(2012, pp. 40-41)، وأنّ هذه المقدمة الخطيرة هي الخطوة التاريخية الضرورية التي مهّدت إلى الإعلان عن نهاية التاريخ في وقت لاحق -كما عبّر عنها الشرقي فوكوياما-. بوصفها لحظة إعلان موت الجدل ميتافيزيقيا (في تمثيل الغربيين للشرق، وفي المخيال الجماعي للغرب) وواقعيًا أيضًا (في تقارير الخارجية الأمريكية، وفي البرامج الموجهة للتعامل مع المجتمعات-وليس الدول- في آسيا، وإفريقيا، وأوروبا الشرقية) منذ أن اجتمع سفراء أمريكا في اسطنبول عام 1950. إن ما يهمننا غير هذه التصنيفات هو بالتحديد نفس السؤال الذي جابهته ولأزالت تجابهه النظرية الأدبية مابعد الكولونيالية: وهو لا يهمننا إلا بقدر ما نكون قد سلمنا ضمنيا بذاك الدور الحاسم للثقافة في تحقيق أو تعطيل كل عملية هيمنة، واقعية كانت أو ممكنة فحسب؛ وهو ما يعني أننا سوف ننطلق من افتراض يرفع الثقافة إلى مقام الشرط المنطقي الذي تتوقف عليه كل هيمنة ممكنة.

لكن يبقى كل تأثير ثقافي ممكن، محكوما بتوفره على حامل يتولى نشره في فضاءات الجغرافيا السياسية المستهدفة، بغض النظر عن نقله لها حيث هي؛ أو انتقالها هي إليه حيث قواعده الفكرية والمعرفية. وهذا الحامل هو بلا شك كل وسيلة تؤدي دور الاتصال والتواصل. ومع أن كل سعي للاتصال بالآخرين، والتواصل معهم قد يحمل في جانب منه تطلعا للثقافة بما هي غاية نبيلة في ذاتها، أو أنه ينظر للثقافة نظرة سقراطية بوصفها فضيلة في ذاتها؛ إلا أنّ جوهره يبقى دينامية هادفة وذات غايات تتجاوز تحقيق ما يمكن تسميته بسعادة الأنفس التي تجد في المعرفة بهجة لا تنفد، كتلك البهجة السعيدة التي حدثنا عنها أرسطو (Ἀριστοτέλης 384 ق م 322 ق م) في رسالته إلى ثيمستوس ملك قبرص (أرسطو، 2007)؛ بل هي اليوم عملية معولة، معقدة، ومنظمة، تطال كل فضاءات الجغرافيا السياسية بغية ترويض وحوشها، حاملة معها مضامين ظاهرها ثقافي، وباطنها قمعي وتسلطي (ماتلار، 2003، صفحة 382).

5. الغرب والشرق ومسالك الهيمنة :

لقد بات في حكم المؤكد أن العالم قد صار اليوم متشابكا من الناحية الاتصالية، ولم يعد بالإمكان القول بوجود عوالم منفصلة كما كان من الممكن ادعاؤه قبل القرن التاسع عشر، فخرائط الموجات السلكية واللاسلكية، وذبذبات الراديو، ونطاقات مسح الأقمار الصناعية، تبين أن كوكبنا ملفوف ومغطى بعشرات الآلاف من كيلومترات الوصلات ذات الغايات الاتصالية، وأنه مغمور وسط مجال ذبذبي كهرومغناطيسي عارم (Remaud). إلا أن كل آثار هذه الثورة في الاتصالات المعاصرة، إن كانت تفشي سرا واحدا، فلن يكون غير الإفصاح عن أن عالمنا قد بات يعاني من تباينات غير تقليدية بين متحكمين في وسائل الاتصال بوصفها أدوات رقابة في المقام الأول، والمستهلكين لتلك المخرجات بوصفها سلعا تحقق إشباعا من نوع فضفاض، وغير محدد بعد؛ فالشبكات لم تخلق وحدة عالمية من أي نوع كما كان مأمولا عند رواد الاتصالات الأوائل.

فلقد خلق الاتصال الفائق فوبيا اتصالية ترجمتها - خير ترجمة- المجادلات الأخيرة بين أمريكا والصين بخصوص التداعيات المحتملة لهيمنة الصين على تكنولوجيا الجيل الخامس G 5 ببلد العم سام؛ إنها فوبيا نقرأ فيها ما يتجاوز مجرد تنافس ذو طبيعة تجارية بحتة، بقدر ما نقرأ فيها رهابا وفوبيا حضارية عارمة تمكنت من قلب العالم الغربي فزحزحته من حالة المنفتح على العالم، المولع بتحطيم أسوار الأنظمة الدكتاتورية المنغلقة على نفسها، إلى دولة تخشى على أسرارها المدنية والعسكرية أن يتم السطو عليها ممن كان يعتقد إلى وقت قريب أنه يقع في هامش العالم، ألم يقل هيغل عن الصينيين أنهم: "إمبراطورية قديمة، وكل مؤسساتهم، ودستورهم، وثقافتهم وفنونهم هي مجرد أمور قديمة جدا، تقدمت انطلاقا من بداية بربرية وصولا إلى درجة معينة من الثقافة، والحال بما أنهم يفتقرون إلى الإحساس بتطور الروح فهم يملكون فقط ثقافة تُثَبِّتُ نفسها من داخل مبدئها؛ ولهذا فلا بد من عدّ

فلسفتهم فلسفة متصلة لا يمكنها أن تمدنا سوى بتعميمات وتجريدات فارغة"؟ (هيجل، 2002، صفحة 232).

لهذا نجد هيجل في كتابه "محاضرات في تاريخ الفلسفة" يوصي طلابه بلغة أمرة قائلا: "ما هو شرقي يجب استبعاده من تاريخ الفلسفة" (هيجل، محاضرات في تاريخ الفلسفة، 1987، صفحة 199)، فهل أمكن لفيلسوف برلين أن يضع الصين في ذلك الموضع الأقل شأنًا لو لم تكن المعلومات التي وصلته عنها معلومات دُونها مبشرون دينيون في الأساس؟

لقد كان اتجاه الغربيين نحو الشرق يحركه الفضول والمغامرة أول الأمر، لكن ما لذت به أعين الرحالة والمكتشفون الغربيون سرعان ما صار محل طمع اليد، كيما تستحوذ عليه وتجعله في مكنتها، وليس من الصدفة أن تزامنت الاكتشافات الأوروبية نحو بقية العالم عبر المحيطين الأطلسي، والهادي، وبحر الصين بانبلاج فجر الفلسفة التجريبية، فأبناء المعرفة البررة كما كان يقول فرنسيس بيكون (Francis Bacon 1561 1626) إنما هم أولئك الذين تمكنوا من عبور الأفنية الخارجية للطبيعة تلك التي وطأتها الحشود، وافتتحوا في النهاية منفذا إلى غرفها الداخلية، ولكي يوضح ما يعنيه فقد قرر أن يعطيه اسما هو: "interprétation of nature" تفسير الطبيعة (بيكون، 2013، صفحة 13).

الملاحظة الأولية من هذا الاستهلال، هي أن التعرف على العالم غير الغربي لم يفض أبدا إلى التواصل معه، بقدر ما أفضى إلى محاولة في الاستغلال والهيمنة، وهي عملية تاريخية معقدة، نسميها -تعاطفا- محاولة، رغم أنها كانت عملية ظافرة في كثير من الأحيان، بدليل أنها حققت للغرب هيمنة مديدة على بقية العالم. ولأن النقد الموضوعي لا يتم إلا عبر التحليل المنطقي الذي يستهدف صورة المعرفة أكثر من مادتها، فلن نحاكم الغرب محاكمة أخلاقية، بقدر ما نحاول فهم الضرورة الكامنة في الغرب وفي الشرق معا، والتي أدت إلى ظهور وتحقق محاولة تاريخية ممتدة في الزمان والمكان، تمكنت من صياغة العالم صياغة ثنائية طرفاها: مُهيمن ومهيمن عليه.

إن هذه المحاولة النقدية تهدف إلى استيعاب المنطق المؤسس لهذه الهيمنة التي أصابتنا، فصارت مصابنا، ولأنه ليس أذهب للمصاب من أن تعلو فوقه، وتقتله رصداً وبحثاً، وفهماً ثم تشرب في مجتمه العبرة (بوئثيوس، 2008، صفحة 23)، فإنه قد تحتم علينا أن نعيد صياغة سؤال الهيمنة في صورة استشكال مفاده: كيف تنشأ الرغبة في التعرف على الآخر؟ يبدو هذا السؤال سؤالاً تأسيسياً لتفكيك بقية أسئلة الهيمنة المتداولة بين فاعلي المركز ومنفعلي الهامش، فالأولون-فاعلو المركز- يبحثون عن الكيفية المثلى للهيمنة على الآخر، والآخرين- ضحايا المركز والمنفعلون إزاءه- يتساءلون عن أنفسهم (ثرواتهم، ومواردهم) بأي ذنب أخذت؟

الخاتمة:

ختاماً، إن هذا النزوع الغربي إلى الهيمنة انعكس على مقولات الغرب التنويرية التحررية، فكانت العلمانية ممارسة مجاوزة لكل القيم الروحية والأخلاقية لتعلن عن قيام إمبريالية جديدة تستوعب العالم الشرقي، أو هو الذي يستوعبها. -لا فرق هنا-، ففي كلتا الحالتين تُسحب شعوب الشرق إلى خارج بيئتها الثقافية. أما اليوم فقد أفرزت العلمانية قيمة علمية بارزة هي التقنية، وأصبحت بذلك التقنية جزءاً من عقيدة عالمية، أذنت بتجلي إله جديد وهو العلم كما عبر عنه سيرج لاتوش (لاتوش، 1992، الصفحات 24-25).

وفي مقولة المواطنة، تنجلي الغربنة، إذ هي مفهوم كرّس هيمنة الغرب على مختلف الخطابات والمفاهيم الفلسفية والفكرية المتداولة، فقد جعل شرط تحقيقها هو دمج الأجنبي أو البربري أو المتخلف في ثقافة المهيمن، وجعل مقدار الاندماج هو معيار التحضر، أما البقاء بعيداً عن نمط الغرب، فهو بربرية -إلى حد ما- بهذا يبقى الصراع والاختلاف هما السمتان البارزتان اللتان تطغيان على العلاقة بين الشرق والغرب، ونحن إذ نراها ضرورية لفهم ثقافة كل واحد منهما، فإنها تشكل عائقاً أما الثقافتين والتبادل المتوازي لشتى المقومات المعرفية للعالمين (شرق/غرب)، لأن معوقات الحوار بينهما أكبر من السبل التي تعزز علاقة التعارف، فبالإضافة إلى ما ذكرنا، نجد الموروث والذاكرة التاريخية المؤلمة التي ترسخت في أذهان

الشرقيين؛ حاضرة في تحديد نمط العلاقة، أين مثلت هذه المحاكم أسوء الفصول دموية في أوروبا ضد الشرق والمسلمين على وجه الخصوص، زادت حتى عن الحروب الصليبية. وتصطدم مساعي التقارب شرق/غرب بنبؤة صامويل هينتنغتون بصدام الحضارات، ونبؤة فوكوياما بنهاية التاريخ والإنسان الأخير في الغرب، وغيرها من النظريات التي أفرزتها أبحاث المستشرقين وحتى علماء الانثروبولوجيا، إذ أن جل تلك النظريات تحمل في طياتها بذور التفرقة والتباعد بين ثقافات الشرق والغرب. هذه الدلائل جميعها، تفيد بأن مستقبل الحوار بين حضارتي الشرق والغرب لن يشهد انفراجا ملحوظا في المدى القريب ما لم تزول العوائق الحقيقية التي تحول دون تقارب أو تفاهم إلا في شروط محددة.

قائمة المراجع:

أ- باللغة العربية:

- (1) أرسطو. (2007). دعوة الى الفلسفة. (éd. ط). (1) ف. الشنيطي (Trad.), بيروت: دار التنوير.
- (2) الغدامي، ع. (2014). المركزية الغربية وتناقضاتها مع حقوق الإنسان. (éd. ط). (1) جدة: مركز التأصيل والبحوث.
- (3) المسيري، ع. (2002). العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة. (éd. ط). (1) القاهرة: دار الشروق.
- (4) المسيري، ع. &، العظمة، ع. (2000). العلمانية تحت المجهر. (éd. ط). (1) دمشق: دار الفكر.
- (5) الوليد، ي. ب. (2010). الوعي المحلق) ادوارد سعيد وحال العرب. (القاهرة: مكتبة الأسرة.
- (6) برولي، إ. (2008). تاريخ الكتلثة. (éd. ط). (1) ج. زناتي (Trad.), بيروت: دار الكتاب الجديد.
- (7) بوثيوس. (2008). عزاء الفلسفة. (éd. ط). (1) ع. مصطفى (Trad.), القاهرة: دار رؤية.
- (8) بيكون، ف. (2013). الأورغانون الجديد) ارشادات صادقة لتفسير الطبيعة. (éd. ط). (1) ع. مصطفى، (Trad.) القاهرة: دار رؤية.
- (9) دباشي، ح. (2016). هل يستطيع غير الاوروبي التفكير؟ (éd. ط). (1) ع. الاحمد (Trad.), ميلانو: منشورات المتوسط.
- (10) ريغ، د. (2008). رجل الإستشراق. (éd. ط). (1) صحراوي (Trad.), الجزائر: دار التنوير.
- (11) سعيد، إ. (2011). تغطية الإسلام). م. كرزون (Trad.), سوريا: دار نينوى.
- (12) شتراوس، ك. ل. (1997). العرق والتاريخ. (éd. ط). (2) س. حداد (Trad.), بيروت: المؤسسة الجامعية.
- (13) فيبر، م. (2015). مقالات في سوسيولوجيا الدين. (éd. ط). (1) م. الفندري (Trad.), بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

- (14) قرم، ج. (2011). تاريخ أوروبا وبناء أسطورة الغرب (éd. ط). (1) ر. ذبيان (Trad.), بيروت: دار الفارابي.
 - (15) لاتوش، س. (1992). تغريب العالم (éd. ط). (1) خ. كلفت (Trad.), القاهرة: دار العالم الثالث.
 - (16) لوبون، غ. (2013). حضارة العرب. ع. زعيتر (Trad.), القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
 - (17) مائلار، أ. (2003). اكتشاف المواصلات والاتصالات (éd. ط). (1) ر. صوما (Trad.), الجزائر: ANEP.
 - (18) هويزنجا، ي. (1998). اضمحلال العصور الوسطى (éd. ط). (2) ع. أ. توفيق (Trad.), القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
 - (19) هيتز، د. (2007). تاريخ موجز للمواطنة (éd. ط). (1) آ. ناصر & خ. مكرم (Trad.), بيروت: مركز الباطين ودار الساق.
 - (20) هيجل. (1987). محاضرات في تاريخ الفلسفة (éd. ط). (1) خ. أ. خليل (Trad.), بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
 - (21) هيجل. (2002). محاضرات في تاريخ الفلسفة (éd. ط). (3) خ. أ. خليل (Trad.), بيروت: دار مجد.
 - (22) هينتنغتون، ص. (1999). صدام الحضارات (إعادة صنع النظام العالمي (éd. ط). (2) مكتبة سطور.
- ب - باللغة الأجنبية:**
- (23) carus, P. (1896). the open court. A weekly Journal devoted To the Religion of Science .
 - (24) chebel, M., Attali, J., & stephanie, B. (2012). le religieux, element structurant de notre avenir (éd. 2). paris: edition Robert Laffont.
 - (25) Cosson, O., & Yaël, D. (2009). Quelle Pensée coloniale? Revue d'histoire intellectuelle (27).
 - (26) Innerarity, D. (2010). savoir et pouvoir, les rapports entre deux sortes d'incertitude. paris: l'annuaire du college de france.
 - (27) Nemo, p. (2004). Qu'est-ce que L'Occident? . paris: PUF.
 - (28) Remaud, p. (s.d.). une histoire de l'électricité De L'Ambre frotté Aux systèmes de télécommunication,. Récupéré sur diapositive exposée au sien du laboratoire LAII-ENSIP: <http://lail.univ-poitiers.fr/remaud/>
 - (29) Renan, E. (1883). L'ISLAM et la SCIENCE . paris: l'archange Minotaure.
 - (30) Testot, L. (2008, aute). Comprendre l'hégémonie occidentale. revue science humaines (12).
 - (31) Vernant, J.-p. (1962). Les origines de la pensée grecque. paris: PUF.